SANTO TOMÁS DE AQUINO Y LA EVANGELIZACIÓN DE LAS GENTES

LEO J. ELDERS

El debate sobre la significación de las religiones no-cristianas llegó a ser muy actual a partir del Concilio Vaticano II. Las razones son conocidas: el desarrollo de las comunicaciones mundiales nos ha puesto en contacto inmediato con otras prácticas religiosas; el predominio de la cultura occidental y del cristianismo, en cuanto a los valores espirituales, ha disminuido mucho. Todos los países han obtenido la independencia política. Orgullosos de sus propias tradiciones budistas e hinduistas intentan ahora propagar su religión y sus métodos de vida espiritual, y quieren llenar el vacío espiritual provocado por la civilización tecnológica y la pérdida de valores cristianos. De otro lado, el pluralismo doctrinal que parece prevalecer en muchos europeos les inclina a pensar que cada religión posee parte de la verdad y que los miembros de cualquier religión, solamente por el hecho de practicarla, pueden fácilmente obtener la salvación sobrenatural que Cristo nos trajo. Otro factor que favorece que surjan nuevas teorías sobre el valor salvífico de otras religiones es la confusión bastante difundida en la teología: después de abandonar el recurso al método escolástico y el papel antes dado a la tradición en el estudio de la doctrina de la fe, varios autores intentaron adaptar la teología a las tendencias de moda en la sociedad civil secularizada, elaborando teorías según sus preferencias personales.

Es una tesis central de la teología del pluralismo religioso, que las religiones mundiales son el lugar donde Dios se manifiesta al hombre. Así, ellas son caminos legítimos hacia la salvación, porque contienen una revelación de parte de Dios[1]. Se razona de la manera siguiente: en cuanto uno puede prever, los budistas y los hinduistas seguirán practicando su religión. Ahora bien, Dios desea salvar a todos. Por eso un acto de auto-trascendencia (es decir, cualquier acto religioso) de parte de un

1. Véase K. RAHNER, *Das Christentum und die nicht-christlichen Religionen*, en *Studien zur Theologie,* V, München/Einsiedeln/Köln 1962, 136-158.

no-cristiano basta para hacerle entrar en el orden sobrenatural[2]. Algunos de los autores que simpatizan con esta posición intentan corroborar el argumento diciendo que las religiones contienen una revelación divina. Lo pueden afirmar más fácilmente a medida que interpretan la idea de revelación de manera diferente. Según la doctrina tradicional, formulada por Santo Tomás, la revelación es la ciencia comunicada por Dios a los profetas y los apóstoles concerniente a la vida interior divina y su proyecto de salvar a los hombres[3]. En cambio, varios autores modernos piensan que se puede hablar de revelación cuando un hombre tiene una experiencia interna de lo sacro, y que hay revelación divina en los escritos sacros del hinduismo y en el Corán. Sin embargo, el Vaticano II considera revelación divina la comunicación que Dios ha hecho a los profetas y a los apóstoles y declara que, después de la época de los apóstoles hasta la parusía de Cristo, no hay que esperar otra revelación pública. Otros autores insisten en las semillas del Logos, mencionadas por Justino y Clemente de Alejandría. Pero parece que Justino y Clemente hablan más bien de nociones de la razón natural. Estas, sin duda, pueden tener mucho valor, pero no son una revelación sobrenatural[4].

En cuanto al Islam, el Corán contiene pasos e ideas tomados de la Biblia, aunque en una forma considerablemente modificada. Puede ser que estos textos sean una ayuda material para musulmanes piadosos para abrirse a la fe sobrenatural, pero generalmente hay que excluir la transición casi automática de las creencias islámicas a la fe cristiana: el Islam niega con fuerza que Dios es una Trinidad de personas y que Dios tiene un Hijo que es nuestro Salvador. Coloca a Mahoma en el lugar de Jesús. Además, los textos bíblicos tienen su sentido cuando son leídos «en la fe católica»[5]. Páginas arrancadas a la Biblia no son la Palabra de Dios sino sólo materialmente. Falta su inserción en el conjunto de la Biblia y en la comunidad creyente del pueblo de Dios.

2. Se trata más bien de una teoría hegeliana: por la religión, el arte y la filosofía el hombre finito llega a elevarse al Absoluto

3. *S. Th.* II-II, 171, 6. Cfr. L. ELDERS (ed.), *La doctrine de la révélation de saint Thomas d'Aquin*, Città del Vaticano 1990, 132-152. Si la Constitución *Dei Verbum* dice que la revelación divina se hizo con palabras y gestos, habla de los medios por los que la comunicación tuvo lugar. Formalmente «revelación» es el entendimiento de una verdad por el destinatario.

4. De acuerdo con la tradición Tomás entiende estas palabras en un primer sentido de la luz de la razón natural que es una participación de la luz divina. Aplicando la expresión a la iluminación por la gracia, se entiende «ilumina a todo hombre» con ciertas restricciones, a saber, «a los hombres que de hecho se acercan a Cristo», o «Dios de su parte ofrece la iluminación de la gracia a todos»: o, según Agustín, significa «los que de hecho son iluminados por la gracia» (*In Evang. Ioan.,* c. 1, l. 5).

5. SAN AGUSTÍN, *De genesi ad litteram* I, 12, c. 37; TOMÁS, *S. Th.* II-II, 5, 3 ad 2: «Omibus articulis fidei inhæret fides propter unum medium, scilicet propter veritatem primam propositam nobis in Scripturis secundum doctrinam Ecclesiæ intelligentis sane».

Me propongo en esta comunicación exponer la doctrina de Santo Tomás de Aquino sobre la cuestión de la salvación eterna de los no-cristianos.

Santo Tomás y las religiones no-cristianas

En la época de los profetas de Israel, las gentes practicaban cultos diferentes, pero por la boca de los profetas el Espíritu Santo ha predicho que todos aceptarán el culto del Dios verdadero[6]. Efectivamente uno de los problemas mayores que suponen estas religiones es la falta de conocimiento del único Dios verdadero. Desde la época de Noé, las gentes habían abandonado a Dios pasando al culto de los ídolos[7]. La mayor parte de los hombres vivían en tinieblas profundísimas[8]. En todas partes profesaban un monismo panteístico o un politeísmo. Como dice San Pablo, «viven en la vanidad de sus pensamientos, oscurecida su razón» (Ef 4, 7)[9]. Sin embargo, para acercarse a Dios hace falta conocer la verdad sobre Él. El hombre que yerra respecto a Dios, no lo conoce, sino que entiende algo diferente. Por ejemplo, piensa que Dios tenga un cuerpo. Según conocemos a alguien, así le amamos. Por consiguiente, el que yerra sobre Dios, no puede amarle ni desearle como su fin[10]. No adora a Dios sino a otra cosa[11]. Así Jesús dijo a la Samaritana: «Vosotros adoráis lo que no conocéis; nosotros adoramos lo que conocemos... Dios es espíritu y los que le adoran, han de adorarle en espíritu y en verdad». Santo Tomás comenta que con estas palabras Jesús descarta las ceremonias de los Judíos y la idolatría de los gentiles[12].

En cuanto a la idolatría, se pueden distinguir varias concepciones erróneas: el antropomorfismo, el monismo riguroso (Dios es el alma o el principio central del mundo), la divinización de seres intermedios por el platonismo[13]. Ahora bien, una religión es la manifestación, por ciertos signos exteriores, de las nociones que se tienen con respecto a la divinidad y el culto exterior es el signo del culto interior[14]. Es un pecado muy grave el atribuir a las criaturas lo que el hombre debe a Dios. Sin embargo, Santo Tomás tiene plena conciencia del hecho de que muchos de los que se

6. *Expositio in Boetii de Trinitate*, q. 3, a. 3.
7. *Catena in Matthæum*, c. 21, l. 5.
8. *Cat. in Lucam*, c. 2, l. 9.
9. *In Ephesios*, c. 4, l. 6.
10. *Suma contra los gentiles* III, c. 118: «Qui ergo errat circa Deum, nec amare potest Deum, nec desiderare ipsum ut finem».
11. *In Evang. Ioan.*, c. 4, l. 2, XI.
12. *Ibid.*, XXI.
13. II-II, 94, 1.
14. *Ibid.*, ad. 1 y art. 2.

entregan a prácticas idolátricas lo hacen por ignorancia[15]. Discutiendo las causas de las desviaciones en el campo de la vida religiosa, por parte de los hombres, Tomás nota que hay un desorden del afecto que les conduce a honrar como divino aquello que más quieren. Otra razón es que lo concreto y las representaciones sensibles les son más agradables que una doctrina espiritual. El recurso a estas formas de un culto idolátrico se facilita por la ignorancia del Dios verdadero. Además, hay causas externas de la idolatría como la instigación de parte de los demonios[16]. Con esta observación Santo Tomás hace suyo lo que se dice en el *Salmo* 96, 5: «Todos los dioses de los pueblos son demonios», y en *1 Cor.* 10, 20: «Lo que sacrifican los gentiles, a los demonios y no a Dios lo sacrifican».

En su exposición sobre el *Símbolo de los Apóstoles*, art. 1, enumera cuatro causas por las que los hombres cayeron en prácticas idolátricas: la debilidad del intelecto que no les permitía trascender el nivel de las cosas materiales. El deseo de adular a personas que ocupan cargos elevados: algunos de ellos llegaron a ser divinizados después de su muerte, otros lo fueron ya durante su vida[17]. Otra razón posible es el culto de imágenes de familiares y parientes muertos[18]. Finalmente está también la instigación diabólica.

La convicción de que Dios sea uno y elevado sobre todo, no puede ser confirmada en nuestra conciencia por realidades sensibles, a no ser que ofrezcamos en el culto algo que hemos apartado de lo profano. Si esta necesidad natural del hombre explica el porqué del culto religioso, Santo Tomás se extraña de que algunos, a pesar de que afirmaban la existencia de un solo primer principio, ofrecían un culto divino a otros seres, lo que no es razonable. Se ofrece el culto a Dios, no porque Él lo necesite, sino a fin de que se consolide en nosotros la opinión verdadera sobre Dios incluso a través de realidades sensibles[19].

Por fin, Santo Tomás indica unos criterios que permiten ver si una religión particular está más cerca de la verdad, —criterios que se aplican a la fe cristiana—: a) Cuando se predica con gran elocuencia y sabiduría por personas sencillas y de poca cultura; b) Si la doctrina propuesta no promete placeres terrestres y sobrepasa lo que el hombre puede concebir por su razón natural; c) Si para la difusión de esta religión no se recurre a la fuerza de las armas; d) Otro criterio son los milagros que acompañan a la predicación. Varias sectas, como la de los mahometanos, han procedido de una manera muy distinta para ganar adeptos[20].

15. II-II, 94, 3.
16. *Ibid.*, art. 4.
17. Se puede pensar en el culto de los emperadores romanos.
18. Un ejemplo sería el culto de los antepasados en la antigua China.
19. *Suma contra los gentiles* III, 120. Lo que Santo Tomás considera una conducta extraña en algunos filósofos griegos, se explica por el hecho que, a pesar de la afirmación de un único principio supremo, el monoteísmo estricto todavía no era conocido.
20. *Ibid.*, I, c. 6.

La fe y la evangelización

¿Cómo encontrar la religión verdadera en medio de tantas sectas religiosas y formas de culto? Los verdaderos adoradores de Dios deben adorarle en espíritu y en verdad (*Jn* 4, 23). Pero ¿cómo descubrir a Dios, cómo llegar a ser cristiano? Para alcanzarlo hace falta abrirse a la invitación que nos dirige y aceptar su mensaje. Efectivamente, Dios nos invita a abrazar la fe verdadera por medio de Jesús, de los apóstoles y los predicadores. En su oración sacerdotal (*Jn* 17, 6), Jesús dice que ha manifestado el nombre de Dios a los hombres, es decir el misterio de la vida divina y la vocación nuestra a entrar en esta vida. La intención de Cristo no se limita a sus discípulos, sino que por medio de ellos se dirige a todos[21]. Santo Tomás cita la frase «Id y enseñad a todas las gentes» (*Mt* 28, 19) unas 70 veces en sus obras, y cree que, durante la vida de los apóstoles, el Evangelio ya había sido divulgado en todas partes, por lo menos respecto a su fama, aunque no hasta el punto de la fundación de la Iglesia[22].

Los apóstoles dejaron todo lo que poseían y se fueron por el mundo evangelizando y predicando[23]. Desde luego, Santo Tomás da gran importancia a la vocación de San Pablo que «había sido segregado (por Dios) desde el seno de su madre y llamado por su gracia para revelar en él a su Hijo y anunciarle a los gentiles» (*Gal* 1, 15), y «a quien fue otorgada esta gracia de anunciar a los gentiles la incalculable riqueza de Cristo» (*Ef* 3, 8). Este deber de anunciar el Evangelio ha sido extendido a los sucesores de los apóstoles y a todos los cristianos. No sólo los prelados sino todos quienes pueden evangelizar, tienen el deber de hacerlo[24]. De ninguna manera se predica el Evangelio para ganar dinero. No se evangeliza para comer, sino se come para poder evangelizar[25].

En *Romanos* 10, 14s., San Pablo escribe: «Pero, ¿cómo invocarán a aquel en quien no han creído? Y ¿cómo creerán sin haber oído de él? Y ¿cómo predicarán si no son enviados? Según está escrito: ¡Cuán hermosos los pies de los que anuncian el bien!». Santo Tomás explica el sentido de este texto distinguiendo las etapas siguientes: Para poder invocar al Señor Jesús es necesario tener un cierto conocimiento de Él. Se alcanza escuchando sea interiormente lo que Dios revela, sea exteriormente lo que se anuncia. Dios no se manifiesta a todos por esta primera forma de revelación[26], sino que lo hizo a los profetas, a los após-

21. *Compendium theol.*, 2, c. 8.
22. *Colos.*, c. 1, l. 2: «...quantum ad famam».
23. *Contra impugnantes*, p. 2, c. 3.
24. *Contra impugnantes*, 2, c. 6.
25. *Ibid.*, c. 6 ad 26.
26. Véase más adelante.

toles y a otros que vivían en la época de los apóstoles. El modo ordinario en que los hombres llegan a conocer el mensaje evangélico es por los misioneros. Ellos no deben hablar de sí mismos ni de impresiones personales, sino de Cristo. Son enviados por Dios sea por una vocación, es decir, por una inspiración personal, sea por la autoridad eclesiástica. En su catequesis hablarán de lo que es útil para la vida presente y nos trae la paz, y de lo que esperamos en la otra vida. Concluyendo sus comentarios sobre este paso indica que el sentido de la frase «¡Cuán hermosos los pies de los que anuncian el bien!» es el siguiente: la visita de los misioneros está marcada por su bondad y hermosura. Ellos rebosan nobles sentimientos[27]. Comentando *Mt* 28, 18 escribe que la primera tarea del misionero es instruir en la fe, porque sin la fe es imposible agradar a Dios. Viene después la administración del bautismo y, por fin, la instrucción en la vida moral cristiana[28]. Es decir, deben predicar sobre lo que la Biblia y los Evangelios contienen implícitamente o explícitamente, o sea, todo lo que tiene relación con la doctrina de Cristo[29].

Lo que dice el misionero no es una causa suficiente para que nazca la fe en el corazón de los hombres. Dios debe atraer al oyente. Santo Tomás se refiere a *Jn* 6, 44 y 6, 45: «Nadie puede venir a mí, si el Padre que me ha enviado no le trae... Todo el que oye a mí Padre y recibe su enseñanza, viene a mí». Según Santo Tomás estos textos significan que el hecho de que los hombres crean el mensaje evangélico, no debe atribuirse al celo del predicador, sino a la gracia de Dios[30]. Desde luego, ser «traído» por el Padre no es una forma de coacción, sino que se hace de diversas maneras sin violencia, p.e. mostrando por argumentos que Cristo es el Hijo de Dios o por una revelación interior[31] o por los milagros que Jesús hacía[32]. A otros, el Padre les trae seduciéndoles por la majestad y el maravilloso deleite en la verdad y el amor, como lo dice Agustín: «Cada uno es atraído por lo que quiere»[33]. Quien busca su deleite en la verdad, la justicia y en la bienaventuranza eterna, lo hallará, pues, escribe Tomás, todo eso es Cristo, según el *Salmo* 36, 4: «Haz de Yavé tus delicias y te dará lo que tu corazón desea».

Dios atrae a muchos por una moción interior (*Fil* 2, 13). En el estado actual de nuestra naturaleza caída, el corazón humano tiende fácilmente a cosas inferiores mas no a lo que está arriba. Por eso necesita

27. *In Rom.*, c. 10, l. 2.
28. *In Math.*, c. 28, n. 2.461.
29. *In 2 Cor.*, c. 11, l. 3.
30. *In Rom.*, c. 8, l. 2, n. 842: «...non est attribuendum prædicatoris industriæ».
31. Cfr. *Mt* 16, 17.
32. *Jn* 5, 36.
33. *Epist.* 17, 3: «Trahit sua quemque voluptas».

ser atraído. Santo Tomás ve otro misterio aquí: por qué Dios trae a éste y no a aquél no tiene otra razón que la voluntad divina. Si uno no se siente traído, debe orar para que lo sea. Escribe que, en su bondad y generosidad, Dios da la gracia a todos los que se preparan. Por eso la gracia de Dios no falta a nadie sino que es ofrecida a todos, como tampoco el sol no falta, a pesar de que algunas personas sean ciegas[34]. Tener la fe no está en el poder de la naturaleza humana, pero está al alcance de todos no oponerse a la inspiración interior y a la predicación de la verdad por personas del ambiente. La actitud del centurión Cornelio (*Hch* 10) es ejemplar: gracias a su vida virtuosa estaba dispuesto a aceptar el mensaje del Evangelio que Pedro le llevó[35].

En cuanto al modo de evangelizar, Jesús es nuestro modelo. Él no ha venido para comer nuestro pan, sino el pan que le dio su Padre. Lleno de bondad y de misericordia se acercaba a los hombres, preocupado por su bienestar corporal y, sobre todo, por su salvación eterna. Otro modelo ilustre para nosotros es San Pablo que a nadie fue gravoso, predicando gratuitamente[36].

Evangelizar a las gentes no es una misión fácil. Comentando *1 Cor* 1, 17: «que no me envió Cristo a bautizar sino a evangelizar», Tomás explica que para predicar delante de un público mal preparado hace falta mucha sabiduría, mientras que para bautizar, el celo y los talentos del ministro no tienen mucha importancia[37]. Con respecto a *Mt* 19, 1: «Acabados estos discursos se alejó Jesús de Galilea y llegó a la región que confina con Judea», Tomás escribe que Jesús se alejó por tres razones: para dar ejemplo, puesto que el misionero no debe quedarse demasiado tiempo en un mismo lugar; porque estaba ya cerca el tiempo de su pasión; y porque debía también dedicarse a la conversión de los habitantes de Judea.

La fe

La ley divina, la voluntad de Dios, obliga a los hombres a tener la fe verdadera[38]. Tomás explica su tesis así: para amar a Dios, es necesario verlo. La visión de Dios no es posible en esta vida, a no ser por la fe. Por eso hace falta tener la fe. Dios quiere que los hombres le amen y le

34. *In Hebr.*, c. 12, l. 3.
35. *S. Th.* II-II, 10, 1 ad 1.
36. *In 2 Cor.*, c. 1, l. 3.
37. *In Evang. Matthæi*, c. 3, l. 1.
38. *Suma contra los gentiles* III, c. 118: «Cum igitur lex divina ad hoc tendat ut homines ament et desiderent Deum, oportet quod ex lege divina obligentur ad rectam fidem habendam de Deo».

busquen. Por consiguiente quiere también que tengan la fe verdadera[39], porque nadie tiende por su deseo y aplicación hacia algo si no lo conoce[40]. Para llegar a la beatitud hace falta que el hombre se deje instruir por Dios, es decir, que crea la doctrina que le viene propuesta por los misioneros. La luz de la fe le hace aceptar lo que le es propuesto[41]. El hombre debe creer explícitamente los datos básicos de la fe (*prima credibilia*), el así llamado objeto por sí. Respecto a los demás objetos, basta creerlos implícitamente estando dispuesto a aceptarlos. El objeto por sí es el objeto por el cual el hombre llega a la bienaventuranza. Todos deben creer en el misterio de la Encarnación y de la Trinidad.

El argumento de Tomás se impone por su evidencia. El camino para llegar a la bienaventuranza es el misterio de la encarnación y de la pasión de Cristo. En *Hch* 4, 12 se dice: «Pues ningún otro nombre nos ha sido dado bajo el cielo entre los hombres por el cual podamos ser salvos». De ahí que Tomás concluye que es rechazado el error de los que dicen que no hay diferencia entre cualquier fe con que el hombre sirva a Dios[42]. Por consiguiente, en todas las épocas de la historia era necesario tener, de uno u otro modo, la fe en la encarnación de Cristo. Antes del pecado, Adán sabía algo de la encarnación en cuanto está ordenada a la glorificación, pero no en cuanto ordenada a la liberación del pecado por la pasión. Después del pecado de Adán «los mayores»[43] tenían un cierto conocimiento de la pasión y de la resurrección. Si no, no hubieran podido establecer los sacrificios que las prefiguraban. Aparte de los mayores privilegiados, los demás tenían un conocimiento confuso de todo esto. Lo alcanzaron de diferente manera al acercarse el tiempo de la venida de Cristo. Después del tiempo en que la misericordia divina ha sido revelada, es necesario tener la fe explícita respecto a los misterios de Cristo, sobre todo en cuanto son celebrados en la Iglesia y propuestos públicamente. En cuanto a los gentiles, aún cuando no hayan recibido una revelación, no son salvados sin la fe en el Mediador. Deben tener una fe implícita, y creer que Dios es el liberador de los hombres según los modos que le son propios[44].

Ahora bien, nadie ha sido salvado que no fuera miembro de Cristo, pero no se puede ser miembro de Cristo sin creer en Él. Por consiguiente, nadie ha sido salvado jamás sin la fe en Cristo[45]. Además, sin

39. *Suma contra los gentiles* III, c. 118.
40. *Ibid.* I 5: «Nullus enim desiderio et studio in aliquid tendit, nisi sit ei præ cognitum».
41. *S. Th.* II-II, 2, 3.
42. *Suma contra los gentiles* III, c. 118: «Per hoc autem excluditur error quorundam dicentium quod nihil refert ad salutem cum quacumque fide serviat Deo».
43. Las personas más importantes del AT, como los patriarcas y los profetas.
44. II-II, 2, 7.
45. *In III Sent.*, d. 25, q. 1, a. 1 ad 3: «Ergo nullus salvatus est umquam sine fide Christi».

la fe en la Trinidad no se puede creer explícitamente en el misterio de Cristo, el Hijo de Dios que se encarnó para salvar a los hombres[46]. Por eso, después de la divulgación de la gracia, todos deben creer explícitamente también en el misterio de la Trinidad. El sentido de la palabra *divulgación* parece ser que el mensaje cristiano es puesto al alcance del público y llega a conocimiento de la gente en un ambiente determinado, de modo que ya no se ignora de qué se trata. Desde luego, habrá diferencias entre las personas que pertenecen a una ciudad o región en cuanto a su contacto con la doctrina cristiana[47]. Así para algunos una fe implícita en el misterio de la Trinidad y de Cristo puede ser suficiente, mientras que otros deben tener una fe explícita. Sin embargo, todos deben creer en Dios y en su providencia bondadosa (*Hb* 11, 6). Aquí surge la cuestión del destino de los que viven en un ambiente monista. Parece evidente que, aunque fuese en un modo bastante vago, deben creer en Dios como un ser lleno de bondad, distinto de ellos mismos y del mundo. Lo que no es tan difícil, porque en todas partes siempre existen elementos de la religión natural en el trasfondo del intelecto. El sentido de la palabra «implícito» es que varias verdades están contenidas en una, como lo son las conclusiones en sus principios[48].

Para resumir, sin la fe no hay nada en el hombre que pueda servirle para su salvación eterna[49]. Si uno dice que el centurión Cornelio era agradable a Dios, aunque todavía no tenía la fe, se responde que tenía una fe implícita: sin la fe es imposible agradar a Dios[50]. Como escribe Tomás, los que no oyen el anuncio del mensaje evangélico son excusados de no creer explícitamente, porque Jesús mismo dice: «Si no hubiera venido y les hubiera hablado, no tendrían pecado», pero, añade Tomás, no tener pecado no es lo mismo que ser salvado[51].

De otra parte, si el Evangelio es anunciado a una persona, está en su voluntad el no oponerse a la invitación a creer, que le es proporcionada por la predicación y un «instinto» interior. Santo Tomás llega

46. *S. Th.* II-II, 2, 8.

47. En la *Q.d. de veritate*, 14, a. 11 Tomás habla del tiempo de la gracia, en el cual todos deben explícitamente creer en el misterio de la Trinidad y de Cristo, incluso uno que vive solo en una región inaccesible, practicando la virtud y evitando el mal: Dios haría que sepa por una revelación interior o por un mensajero lo que tiene que creer. La expresión «post tempus gratiæ divulgatæ» parece dejar abierta para muchos gentiles la posibilidad de una fe implícita. Se encuentra la expresión en *IV Sent.*, d. 1., q. 2, a. 5, y en textos posteriores.

48. *Q.d. de veritate*, q. 14, a 11: «Implicitum proprie dicitur esse illud in quo quasi in uno multa continentur; explicitum autem in quo unumquodque eorum in se consideratur. Transferuntur hæc nomina a corporalibus ad spiritualia. Unde quando aliqua multa virtute continentur in aliquo uno, dicuntur esse in illo implicite».

49. II-II, 12, 1 ad 2.

50. II-II, 10, 4 ad 3.

51. *In Rom.*, c. 10, l. 2, n. 842.

hasta escribir que no aceptar esta invitación es contrario a la naturaleza humana[52]. Por lo visto está pensando en el hecho de que la fe cristiana corresponde a los deseos naturales del hombre. Es el deseo de conocer la verdad y la causa primera de todo. Además, el hombre desea naturalmente ordenar su vida y sus acciones según las virtudes. Hay también el deseo de vivir eternamente, de ser apreciado y amado por otros. En fin, el deseo de vivir en una comunidad de personas nobles y santas, y de recobrar la dimensión corporal de nuestro ser, que es prometido por el dogma de la resurrección[53]. Como escribe, la visión del Padre es el cumplimiento de todos nuestros deseos[54].

La voluntad salvífica universal

Repetidas veces Tomás menciona la voluntad salvífica universal de Dios, citando *1 Tim* 2, 4: Dios «que quiere que todos los hombres sean salvos y vengan al conocimiento de la verdad». Pone también de relieve *2 Pedro* 3, 9: «... no queriendo que nadie perezca sino que todos vengan a penitencia». Sin embargo, en su comentario sobre 1 Tim 2, 4 formula la siguiente dificultad: Dios hace todo lo que quiere. Por consiguiente, de hecho salva a todos. El hombre, que no es omnipotente, no puede frustrar la voluntad del Todopoderoso. La dificultad viene resuelta por la distinción entre *voluntas signi* y *voluntas beneplaciti*. La primera significa la voluntad divina en cuanto Dios promete a todos los hombres la salvación sobrenatural, les enseña los mandamientos, da consejos y ofrece su ayuda. San Juan Damasceno habla de *voluntas antecedens* y *voluntas consequens*. Tomás las explica como sigue: Se puede considerar la voluntad de una manera absoluta y en general o, en cambio, de un modo particular, es decir teniendo en cuenta las disposiciones y los actos de una persona. Si se considera la justicia de Dios y el hecho de que Él debe castigar los pecados, Dios puede no querer definitivamente la salvación de todos. Tomás añade tres interpretaciones que se han dado a *1 Tim* 2, 4: leyendo la frase en un sentido causal se puede decir que Dios hace que sus santos quieran que todos los hombres se salven; otro sentido es que todos ellos sean salvados y que de hecho lo son; en fin, de todos los pueblos y grupos, de todas las razas y clases sociales, serán salvados[55]. En la *Suma de teología* el segundo y el

52. II-II, 10, 1 ad 1.

53. Véase *Suma contra los gentiles* III, 63; *In symbolum apostolorum*, art. 12; *Suma contra los gentiles* IV, 79.

54. *In evang. Ioan.*, c. 14, l. 3: «Visio Patris est finis omnium desideriorum et actionum nostrarum».

55. *In 1 Tim.*, c. 2, lectio 1.

tercer sentido son mencionados[56]. Si, de acuerdo con la tradición, Santo Tomás no considera *1 Tim* 2, 4 como una prueba de que cualquier hombre reciba efectivamente la bienaventuranza celestial, por mala y depravada que haya sido su vida, del otro lado llama la atención sobre los pasajes del Nuevo Testamento donde se dice que Cristo vino al mundo para salvar a los pecadores[57]. Lee las palabras «tengo sed», pronunciadas por Jesús elevado en la cruz, como la expresión de su deseo ardiente de la salvación de todos los hombres[58].

El mandato que, antes de volver a su Padre, Jesús dio a sus discípulos: «Id pues, enseñad a todas las gentes» (*Mt* 29, 19), ha sido cumplido en el sentido de que los apóstoles salieron en todas las direcciones del mundo entonces conocido y predicaron el Evangelio. La Ley Antigua no admitía a todos, por ejemplo, los Amonitas y los Moabitas quedaron exclusos, pero ahora todos los que lo desean son admitidos a la Iglesia[59]. Los apóstoles eran una luz para llevar a las gentes a la ciencia de la luz[60]. En varios episodios de la vida pública de Jesús, se veía una prefiguración de lo que iba a producirse sobre el plan espiritual. Así, la fe del centurión (*Mt* 8) significa la actitud de las gentes que, sin conocer la ley y los profetas, se convirtieron. En la curación milagrosa del paralítico es la totalidad de las naciones la que se ofrece para ser curada[61]. De conformidad con estas explicaciones, Tomás cita frecuentemente la frase del *Salmo* 2, 8: «Pídeme y haré de las gentes tu heredad» («Dabo tibi gentes hæreditatem tuam»).

Al fin de la época apostólica el Evangelio todavía no había sido predicado en todas partes. Tomás cita a San Agustín que escribe que muchos de los habitantes de África, que son transportados hacia el imperio romano como cautivos, no han oído el mensaje cristiano[62]. Sin embargo, Tomás piensa que una cierta noticia del Evangelio llegó hasta los extremos de la Tierra[63]. Así, la predicación no ha concluido todavía. Pues «muchos no solamente de los bárbaros, sino también de nuestra gente, aún no han oído el mensaje de la fe cristiana»[64]. La plenitud de las gentes debe entrar en la Iglesia antes del fin del mundo, es decir, no solamente algunos sino todos o por lo menos la mayor parte de ellos[65].

56. I 19, 6 ad 1.
57. *1 Tim.* 1, 15.
58. *In evang. Ioan.*, c. 19, l. 5.
59. *Catena in Lucam*, c. 10, l. 9.
60. *Catena in Matthæum*, c. 5, l. 11.
61. *Cat. in Matthæum*, c. 8, l. 2; c. 9, l. 1: «...gentium universitas offertur medenda».
62. *Epist.* 199, 46. Tomás, *Cat. in Matthæum*, c. 24, l. 4.
63. *In Rom.*, c. 10, l. 3.
64. *Cat. in Matth.*, c. 24, l. 4.
65. *In Rom.*, c. 11, l. 4.

¿Cómo llegar a la fe?

El camino de la salvación de por sí está abierto para todos. Dios por su parte da la gracia. Según su voluntad más generosa, Dios da su gracia a cada persona que se prepara. La gracia no falta a nadie, pues Dios la ofrece a todos, como la luz del sol brilla incluso para los ciegos. Tomás se refiere a *Ap* 3, 20: «Mira que estoy a la puerta y llamo. Si alguien escucha mi voz y abre la puerta, yo entraré a él»[66]. El Verbo divino ofrece su luz a todos. Si uno no es iluminado, esto tiene su causa en el hombre que se desvía de la luz que le ilumina[67].

De otra parte, todo lo que uno hace para alcanzar la salvación es un don de la gracia[68]. Observar la ley moral es solamente posible con la ayuda de la gracia. Si algunos llegan a Cristo, es por el don y la gracia de Dios[69]. Algunos autores han deducido de *Jn* 1, 9: «La luz verdadera, viniendo a este mundo, ilumina a todo hombre», que hay una revelación directa de parte de Dios en el intelecto de los hombres. Justino, Clemente de Alejandría e Ireneo, hablando de las semillas del Verbo, hubieran significado tal revelación sobrenatural. Incluso hay autores que separan esta iluminación —por supuesto sobrenatural— de la fe en Cristo. Quieren evitar imponer a los hinduistas y los budistas la dificultad (para ellos) de deber creer en un redentor concreto, que vivía en un país particular en un cierto momento de la historia. Pero, es evidente que no se puede separar la iluminación por el Verbo de la persona y la obra de Cristo. Además, para una correcta evaluación del texto de San Juan se impone la conclusión de que él habla más bien de nuestro conocimiento natural. Si seguimos correctamente el camino de la razón, nos prepararemos a la gracia y eventualmente a una revelación particular. Santo Tomás expresa su confianza en la bondad divina que ayuda al hombre para obtener la fe sobrenatural: «Es propio de la Providencia divina que provee a cada uno de lo que necesita para ser salvado, con tal de que el hombre por su parte no ponga obstáculos. Si una persona, sin cualquier posibilidad de contacto con cristianos, sigue haciendo el bien y evitando el mal es absolutamente cierto ("*certissime tenendum est*"), que Dios le revelará por una inspiración interna lo que es necesario para creer o le enviará a algún predicador del evangelio, como ha enviado a San Pedro al centurión Cornelio (*Hch* 10)»[70].

66. *In Hebr.*, c. 12, l. 3.
67. *In Evang. Ioan.*, c. 1, l. 5: «Si aliquis non illuminatur, ex parte hominis est, avertentis se a lumine illuminanti».
68. *Ibid.*, c. 6, l. 4, n. 919: «Quidquid facit ad salutem totum est ex dono Dei».
69. *Ibid.*, c. 17, l. 2, 2195-6.
70. *Q.d. de veritate*, q. 14, a. 11 ad 1.

Tomás está de acuerdo con San Agustín en esta confianza total en la bondad de Dios[71].

Evidentemente la salvación no se obtiene sino por Cristo. Incluso antes de la venida de Cristo el hombre no podía ser salvado sino en cuanto que miembro de Cristo. Antes de la venida de Cristo esta incorporación se hacía por la fe en lo que iba a producirse en el porvenir. El signo de ello era la circuncisión, como dice Pablo en *Rom* 4. Después de la venida de Cristo, se incorpora en Él por la fe en una realidad ya presente[72]. Tomás cita a menudo *Hch* 4, 12: «Ningún otro nombre nos ha sido dado bajo el cielo entre los hombres, por el cual podemos ser salvos». Jamás nadie recibió la gracia del Espíritu Santo a no ser por la fe explícita o implícita en Cristo[73].

La oración para la conversión de las gentes

Si la conversión es un don divino hace falta pedir esta gracia para todos los hombres. Así Santo Tomás escribe: «Es nuestro deber orar por todos los hombres. La oración de plegaria es el intérprete de nuestro deseo. En la oración pedimos lo que deseamos. Ahora bien, la caridad exige que deseemos lo que es bueno para todos aquellos a quienes se extiende nuestra oración»[74]. Aunque no sabemos quiénes pertenezcan al número de los predestinados, nuestro amor debe ser tan grande que roguemos para que todos sean salvados[75]. La necesidad de la oración es evidente cuando uno piensa en la triste condición espiritual de los gentiles. Tomás cita *Ef* 4, 17: «Los gentiles viven en la vanidad de sus pensamientos, oscurecida su razón, ajenos a la vida de Dios por su ignorancia y la ceguera de su corazón»[76]. Practicaban el culto de los cuerpos celestiales[77] y la idolatría llegó a ser una costumbre generalizada entre ellos[78].

Podemos orar con tanta mayor confianza porque la Biblia nos presenta muchos textos que expresan el amor de Dios para las gentes. En su comentario sobre las profecías de Isaías, Tomás subraya los numero-

71. *Epist.* 102, 2: «Quicumque in eum crediderunt eumque utcumque intellexerunt et secundum eius praecepta pie et iuste vixerunt per eum procul dubio salvi facti sunt».
72. III, 68, 1 ad 1: «Numquam homines potuerunt salvari, etiam ante Christi adventum, nisi fierent membra Christi... Sed ante adventum Christi homines incorporabantur per fidem futuri adventus... Post Christi adventum per fidem rei iam præsentis».
73. I-II, 106, 1 ad 3.
74. *In 1 Tim.*, c. 2, l. 1.
75. II-II, 33, 2 ad 1.
76. *Suma contra los gentiles* I, c. 4.
77. *Ibid.*, II, c. 3.
78. I-II 100, 7 ad 4.

sos puntos en que se habla de la salvación de las gentes, como 2, 2-3: «Se apresurarán a él todas las gentes y vendrán muchedumbres de pueblos». Lo que dice el profeta sobre la gloria de la nueva Sión debe ser interpretado alegóricamente con respecto a la vocación de las gentes[79]. Igualmente en el cap. 60 se dice que «Las gentes andarán en tu luz y los reyes a la claridad de tu aurora», lo que significa, escribe Tomás, la conversión de los diferentes pueblos y su entrada en la Iglesia. Cita también *Habacuc* 2, 5: «Se apodera de todas las naciones y amontona en torno a sí a todos los pueblos».

79. *In Isaiam*, c. 54: «Omnia quæ dicta sunt, mystice exponuntur de vocatione gentium».